37e ANNEE (4e SÉRIE) N° 11 18 MARS 1920

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Les nouveautés du « Codex »

Ch. IX. — LES CURÉS

Nous groupons ici, comme toujours de façon sommaire, un certain nombre de prescriptions, intéressantes par leur nouveauté ou leur précision, dispersées sous différents titres dans le *Codex*, et qui se rapportent à l'exercice de la fonction pastorale des *curés*. Nous renvoyons au chapitre suivant ce qui concerne les *vicaires*.

. . .

A) Cures amovibles, inamovibles. — Après en avoir gagné beaucoup, l'inamovibilité, inconnue dans les origines historiques de la cure, est actuellement, semble-t-il, en voie de perdre du terrain dans l'esprit et la pratique du droit canonique. Elle reste bien, sans doute, la caractéristique propre, et souhaitée, du ministère *stable* des curés dans leurs paroisses. Mais, avec l'évolution des mœurs qui s'affranchissent de plus en plus des servitudes prolongées du temps et de l'espace, le déplacement des curés est devenu plus fréquemment nécessaire ou utile ; il était donc logique qu'il devînt aussi plus facile. Or, chacun sait que l'inamovibilité est un gros obstacle à ces déplacements quand le titulaire se refuse à une translation, même pour lui avantageuse ; obstacle grave aussi, et plus fâcheux, quand il faut recourir à une procédure judiciaire assez laborieuse, pour éloigner du troupeau un pasteur inamovible indigne, obstinément réfractaire aux avertissements, menaces et formels préceptes de son Evêque. Il y avait donc lieu d'introduire, sous ce rapport, dans l'ancien droit certaines modifications que réclamait à l'heure présente le bon gouvernement spirituel des diocèses. Le Législateur ecclésiastique avait déjà promulgué, en ces tout derniers temps, une réforme importante *de amotione parochorum* dans le célèbre décret *Maxima cura* [1], qui reste substantiellement en vigueur, ainsi que nous aurons bientôt l'occasion de le constater.

[1] 20 août 1910. *Ami* 1910, p. 818 et s.

Voici maintenant quelques nouveautés du *Codex* dans le même ordre d'idées.

Et d'abord, la notion exacte des deux termes *amovibilité* et *inamovibilité* :

CANON 454. — § 1. Qui parœciæ administrandæ præficiuntur qua proprii ejusdem rectores, stabiles in ea esse debent ; quod tamen non impedit quominus omnes ab ea removeri queant ad normam juris.

§ 2. — At non omnes parochi eamdem obtinent stabilitatem ; qui majore gaudent, inamovibiles ; qui minore, amovibiles appellari solent.

On rappelle d'abord le principe de la *stabilité* nécessaire, en règle générale, à la bonne administration spirituelle des paroisses ; mais l'on ajoute aussitôt que cette stabilité n'est, en aucun cas, un obstacle au changement du titulaire *ad normam juris*. Nos canonistes d'autrefois, bien qu'ils admissent la possibilité juridique des « rémotions » de curés, n'auraient guère été tentés de juxtaposer aussi étroitement ces deux idées en apparence opposées, tant l'inamovibilité leur paraissait être précisément une note essentielle du titre curial, et comme une garantie contre les éventualités de déplacements plus ou moins *ad nutum*. Les futurs commentateurs du *Codex* auront moins de scrupule à concilier la stabilité de droit avec l'instabilité de fait, grâce à la notion plus large que nous donne de l'inamovibilité le § 2 du can. 454.

Il y est dit, en effet, que inamovibilité signifie simplement *stabilité plus grande*, et amovibilité, *stabilité moindre*. Il n'y a plus de stabilité quasi-absolue, de principe, comme on la concevait jadis, mais simplement différence de degré, en plus et en moins, entre cure inamovible et amovible ; toutes les deux sont également sujettes à instabilité, *ad normam juris*, mais la procédure d'*amotion* est seulement un peu plus difficile dans un cas que dans l'autre.

Lisons maintenant attentivement le 3e paragr. du can. 454 qui nous occupe :

CANON 454. — § 3. Parœciæ inamovibiles nequeunt amovibiles reddi sine

beneplacito apostolico; amovibiles possunt ab Episcopo, non autem a Vicario Capitulari, de Capituli cathedralis consilio, inamovibiles declarari; novæ quæ erigantur, sint inamovibiles, nisi Episcopus, prudenti suo arbitrio, attentis peculiaribus locorum ac personarum adjunctis, audito Capitulo, amovibilitatem magis expedire decreverit.

Trois cas :

1° Si une paroisse déjà constituée est inamovible, il faut l'autorisation de Rome pour la rendre amovible ;

2° Si une paroisse déjà constituée est amovible, l'Evêque peut de sa propre autorité la déclarer inamovible, non toutefois sans avoir auparavant consulté le Chapitre cathédral ;

3° Si une paroisse nouvelle est érigée, elle doit en principe être inamovible ; en fait, l'Evêque, pour de bonnes raisons, peut la déclarer amovible, après avoir pris l'avis de son Chapitre.

L'inamovibilité n'est donc plus de droit commun que dans le premier cas, c'est-à-dire quand elle existe déjà ; elle devient « de droit particulier épiscopal » dans les deux autres cas où il dépend de l'Evêque, *audito Capitulo*, qu'elle existe ou n'existe pas.

La rédaction de ce texte de loi est tout à fait remarquable. D'un côté, le *Codex* s'y montre nettement favorable à l'inamovibilité, car il la déclare intangible quand elle est réalisée ; il la demande pour les paroisses nouvelles, et il offre aux Evêques un moyen facile d'en pourvoir les cures amovibles. Mais, d'autre part, comme il fallait dégager l'administration épiscopale des entraves d'une inamovibilité trop absolue, le Législateur prévoit le remède en même temps que le mal.

L'Evêque pourra toujours, s'il le faut, obtenir révocation du privilège existant d'inamovibilité, mais il devra s'adresser au Pape, formalité qui rendra plus difficiles et plus rares les abus possibles d'autorité diocésaine en pareille matière.

Et comme le changement d'une cure amovible en inamovible est chose d'importance, qui peut fâcheusement engager ses successeurs, l'Evêque reçoit défense d'y procéder tout seul ; il doit auparavant consulter le Chapitre qui saura lui donner, en juge averti des traditions et nécessités locales, un avis compétent.

L'Evêque, enfin, reste libre de ne pas conférer l'inamovibilité à une paroisse de nouvelle érection, si les circonstances locales et personnelles lui paraissent l'exiger ainsi ; mais, là encore, la sympathie de l'autorité diocésaine pour l'amovibilité des curés peut rencontrer une contradiction utile dans la consultation Capitulaire.

On voit avec quel soin le *Codex* s'est appliqué à réaliser un juste équilibre entre la stabilité, très souhaitable en principe, des titulaires de paroisses et les exigences de leurs déplacements, aujourd'hui plus nécessaires et fréquents qu'autrefois, pour le bon gouvernement du diocèse. Les curés, d'ailleurs, même amovibles, ne sont pas pour autant à la merci des abus possibles de l'autorité supérieure. Nous verrons bientôt quelles armes efficaces le nouveau droit met à leur disposition pour défendre leur « stabilité », en cas de déplacement qui leur paraîtrait sérieusement injustifié.

Un détail encore à propos d'amovibilité. Rares sont en France actuellement les paroisses régies par des curés « religieux ». Il en est cependant encore, et rien n'empêche d'espérer que le retour des Congrégations nous vaudra à l'occasion, comme par le passé, le précieux concours de leur collaboration, même paroissiale.

Le § 5 du can. 454 vise cette hypothèse et déclare que *ratione personæ* le religieux-curé est toujours amovible *ad nutum Episcopi* ou *Superioris,* à la seule condition que celui des deux qui prend l'initiative du remplacement prévienne l'autre, sans avoir à attendre son consentement.

B) Nominations aux cures. — Comme sous l'ancien régime, c'est à l'Ordinaire du lieu qu'appartient le plein droit de nommer aux cures dites de « libre collation ». Le Vicaire général ne peut exercer ce droit, à moins d'en avoir reçu « mandat spécial », et le Vicaire Capitulaire ne l'exerce qu'après un an écoulé depuis la vacance du siège épiscopal.

Les Canons 458 et 155 combinés défendent de laisser une cure vacante plus de six mois :

CANON 458. — Vacanti parœciæ curet loci Ordinarius providere ad normam can. 155...

CANON 155. — Officiorum provisio cui nullus terminus fuit speciali lege præscriptus, nunquam differatur ultra sex menses utiles ab habita notitia vacationis.

La règle est claire : six mois de vacance au maximum. Elle est sage aussi, les vacances trop prolongées ne pouvant être que dommageables à la bonne administration des paroisses et à l'intérêt spirituel des fidèles. Le *Codex*, toutefois, admet des exceptions à la règle et permet aux Evêques de dépasser cette limite si, en raison des circonstances, ils estiment prudent d'agir ainsi.

Cures réservées. — On appelle ainsi, en droit, celles qui ne sont pas de *libre collation*, qui, par conséquent, échappent à l'autorité épiscopale quant à la nomination de leur titulaire. Sans entrer dans tous les détails, peu pratiques pour nous en France, de ce qui concerne les bénéfices « réservés » ou de collation non libre, notons simplement en passant celui-ci : quand un curé est *prélat,* sa cure devient par là-même réservée, et l'Evêque devra soumettre la désignation de son successeur à l'approbation du Saint-Siège. Il en serait de même pour la succession d'un « dignitaire » de Chapitre et d'un Chanoine titulaire prélat, comme aussi dans le cas d'un étranger, chanoine titulaire ou curé inamovible, mourant à Rome (Can. 1435).

Choix des titulaires de cures. — Quoique le *Codex* ne présente pas de nouveauté à proprement parler, quant au fond, en ce qui concerne les règles que doivent observer les Evêques dans le choix des titulaires de cures, il nous paraît utile, néanmoins, d'attirer l'attention du lecteur sur certaines précisions et prescriptions intéressantes du can. 459.

CANON 459. — § 1. Loci Ordinarius, graviter onerata ejus conscientia, obligatione tenetur vacantem parœciam illi conferendi quem magis idoneum ad eam regendam habuerit, sine ulla personarum acceptione.

§ 2. — In hoc judicio ratio haberi debet non solum doctrinæ, sed etiam earum omnium qualitatum, quæ ad parœciam vacantem rite regendam requiruntur.

§ 3. — Quare loci Ordinarius :

1° Ne omittat documenta, si qua sint, ex Curiæ tabulario desumere quæ clericum nominandum respiciunt et notitias, secretas quoque, si opportunum judicaverit, prudenter exquirere, etiam ex locis extra diœcesim ;

2° Præ oculis habeat præscriptum can. 130, § 2 (examens de jeunes prêtres) ;

3° Clericum examini super doctrina coram se et examinatoribus synodalibus subjiciat ; a quo, de consensu eorumdem examinatorum, potest dispensare, si agatur de sacerdote doctrinæ theologicæ laude commendato.

§ 4. — In regionibus in quibus parœciarum provisio fit per concursum sive specialem ad normam Const. Benedicti XIV « Cum illud, » 14 dec. 1742, sive generalem, hæc forma retineatur, donec Sedes Apostolica aliud decreverit.

Ce canon, particulièrement remarquable et important, s'il était exactement observé, donnerait satisfaction aux légitimes désirs du clergé et serait sans aucun doute la source d'un grand bien dans l'Eglise.

Nous ne croyons pas manquer à la révérence profondément respectueuse qui est dans les habitudes de l'*Ami du Clergé* à l'égard de NN. SS. les Evêques, en rappelant d'un mot, à simple titre d'histoire impartiale, les doléances, dont maintes fois nous avons recueilli les échos dans le clergé au milieu duquel nous vivons, à propos de ce délicat chapitre d'administration diocésaine : les nominations aux cures. Quand des prêtres sérieux y soupçonnent les influences fâcheuses de l'arbitraire, de l'acception de personnes, ou tout au moins d'une connaissance insuffisante de l'exacte valeur des candidats, nous ne disons point qu'ils ont raison ; mais nous ne voudrions pas non plus affirmer qu'ils ont toujours tort.

Le Concile de Trente avait sans doute constaté de son temps ces regrettables défaillances humaines dans la collation des bénéfices à charge d'âmes, et pour y remédier il avait institué la célèbre discipline du *concours*. Nous n'avons pas à dire ici pourquoi cette réforme n'a jamais pu s'acclimater en certains pays catholiques, et tout particulièrement en France. C'est un fait, devenu aujourd'hui très général, que le droit commun du concours était chez nous et ailleurs à l'état de lettre morte, et que les nominations aux cures se faisaient par la seule initiative et autorité de l'Evêque, avec ou sans participation de son Conseil.

Il faut avouer que cette procédure ultra simplifiée et expéditive cadre infiniment mieux avec les exigences rapides et impérieuses de nos mœurs pastorales actuelles, que l'appareil compliqué des anciens concours. De cela le clergé est tout le premier à convenir : la réforme proposée par le Concile de Trente n'a pas rencontré plus de sympathies chez lui qu'auprès des Evêques ; aussi est-il juste de lui attribuer, pour une large part, la responsabilité de son insuccès.

Mais, si les prêtres se sont montrés réfractaires à la pratique du concours, ils n'ont pas pour cela entendu renoncer à leur droit d'être traités équitablement, suivant les règles supérieures de la *justice distributive*. Aucun d'eux, assurément, n'émet la prétention absolue à priori d'exiger qu'on le nomme à telle cure déterminée, qui lui plaît ; mais tous demandent que le choix des candidats soit uniquement basé sur leur dignité ou leur aptitude à remplir avec succès le poste vacant, et que *inter dignos* l'on choisisse les *digniores*. C'est afin de répondre à ce vœu parfaitement légitime, le vœu de l'Eglise elle-même, que le *Codex* promulgue, pour remplacer le concours désormais supprimé du droit commun (sauf quelques exceptions), la série des prescriptions formulées aux 3 premiers paragraphes du can. 459 qu'on vient de lire.

Le 1er paragraphe rappelle aux administrations épiscopales, *onerata graviter earum conscientia*, le principe qui domine absolument toute cette matière, à savoir qu'avant tout, et en dehors de toute considération ou acception de personne, il faut nommer le plus digne, *magis idoneum*.

Et tout aussitôt pour prévenir une interprétation fausse de ces termes : *dignus, idoneus*, le second paragraphe avertit le clergé du vrai sens canonique *complet* qu'il faut avoir soin de leur donner. L'aptitude doctrinale est à coup sûr une considération très importante, et même de tout premier ordre ; ce n'est pas la seule, cependant, qu'on doive faire entrer en ligne de compte en pareil cas. Un prêtre *idoneus* quant à la science et aux qualités intellectuelles, peut l'être beaucoup moins, parfois pas du tout, au point de vue des *requisita* pratiques d'ordre moral et administratif. Or l'*idonéité* réclame simultanément ces deux genres d'aptitude, et c'est de leur comparaison, de leur juste équilibre, que doit s'inspirer le jugement final *de dignitate*.

Il en était d'ailleurs ainsi au temps des « concours. » A côté des épreuves de l'examen spécial, une enquête sur le *curriculum vitæ,* les caractéristiques personnelles et les œuvres du candidat, fournissait aux juges du concours l'élément complémentaire indispensable à leur conclusion finale *de idoneitate.*

Nos chers confrères nous permettront, à cette occasion, de remarquer que s'ils sont en général très capables d'apprécier exactement la valeur doctrinale des prêtres qu'ils connaissent bien et fréquentent davantage, il leur est, par contre, beaucoup plus difficile de se former un jugement vrai sur leurs qualités ou défauts pratiques du second ordre. L'évêché est sous ce rapport mieux placé qu'eux, en raison des renseignements suivis, publics et privés, qu'il est à même de recueillir sur tout l'ensemble d'une vie sacerdotale. Maintes fois il arrive que le Conseil épiscopal possède sur un sujet des informations secrètes qui sont ignorées dans le milieu où il vit, et bien souvent la défaveur administrative dont un prêtre intelligent est l'objet cesserait de paraître injuste, si l'on savait, comme il le sait lui-même sans en rien dire, les raisons graves d'ordre privé qui ne permettent pas à l'Evêque de fixer sur lui son choix.

Le clergé sait cela et comprend fort bien qu'il y aurait imprudence grave de sa part à vouloir critiquer à priori toute nomination qui, au premier abord, semble peu justifiée. Aussi n'est-ce point par excès de confiance en ses propres lumières qu'il se trouve parfois entraîné à discuter certaines nominations, mais par confiance insuffisante dans les informations dont disposent ou qu'utilisent en fait les Conseils épiscopaux dans leurs choix. Ce soupçon disparaîtrait vite, et avec lui la méfiance qu'il engendre, s'il était avéré que les Ordinaires mettent en pratique les prescriptions que le *Codex* formule ici à leur adresse pour mieux assurer le choix du *dignior* dans les nominations. Suivons-le dans les trois sous-divisions du 3e paragraphe.

1o *Enquête générale.* — Le *Codex* suppose que chaque prêtre a son *dossier* discrètement conservé dans les archives de l'Evêché. Quand son nom est mis en avant pour une promotion, ce dossier doit être ouvert en Conseil épiscopal, ou tout au moins consulté par l'Evêque, si celui-ci fait seul la nomination. Voilà déjà qui permet de se faire une idée juste du candidat dont on connaît ainsi sommairement les qualités et les défauts par les documents et notes où sont consignés les caractéristiques intellectuelles et morales, spéculatives et pratiques de sa vie passée, ses tendances, ses œuvres, ses mérites ou démérites, dans les divers postes qu'il a déjà remplis.

Ce système d'informations sur notes et dossiers conservés dans des registres *ad hoc* n'est guère en usage en France. C'est regrettable, et nous nous permettons de souhaiter que l'idée du *Codex* soit comprise et mise en pratique. Comment peut-on, sans cela, se faire un jugement sérieux sur un prêtre, que peut-être par ailleurs l'on ne connaît pas du tout, qu'on n'a rencontré qu'à de rares intervalles, ou dont l'on a presque tout oublié de ce qu'il importerait d'avoir présent à la mémoire quand sa nomination, et son avenir, sont en jeu?

Sans doute, il peut se trouver dans le Conseil, autour de l'Evêque, quelqu'un qui soit renseigné sur son compte. Ce n'est pas suffisant : *verba volant, scripta manent.* Le « renseigné » n'a en somme que ses souvenirs et impressions personnelles à présenter, souvenirs et impressions dont la paraphrase orale, souvent instantanée et de premier jet, peut être sujette à caution, plus discutable en tout cas que le « document » qui reste, lui, dans sa vérité objective et intangible, à l'abri de tout péril d'*acception de personne.*

On notera encore dans le texte qui nous occupe la recommandation faite à l'Evêque de ne pas s'en tenir aux seules références, bonnes ou mauvaises, d'ordre public, mais de faire aussi, autant que de besoin, une enquête privée, voire secrète, sur les faits et gestes du candidat dans les milieux qu'il a fréquentés, auprès des personnes dignes de foi qui l'ont particulièrement connu, même en dehors des limites du diocèse. Tout cela doit se faire avec prudence et discrétion, c'est entendu ; mais tout cela est utile pour le plus grand bien des fidèles, et aussi dans l'intérêt du candidat lui-même, dont la timidité ou la modestie dissimule parfois aux yeux de l'administration diocésaine des talents et des mérites dont ses intimes sont seuls témoins, et qu'il importe grandement de connaître à l'heure où l'on va disposer de sa personne.

2o *Examens de jeunes prêtres.* — Les deux articles qui suivent, le 2o et le 3o du § 3, sont consacrés à ce que nous appellerions volontiers *l'enquête doctrinale* pour la distinguer de la précédente qui a plutôt le caractère d'une *enquête morale,* portant sur les conditions pratiques d'aptitude du sujet à remplir, tel qu'il se présente dans ses circonstances concrètes, un poste déterminé.

Le 2o enjoint à l'Evêque (et donc aussi à son Conseil) *d'avoir sous les yeux (præ oculis habeat)* les notes d'examens subis par les jeunes prêtres après leur sortie du Séminaire. Voici le texte du canon 130 expressément visé ici :

CANON 130. — § 1. Expleto studiorum curriculo, sacerdotes omnes, etsi beneficium parœciale aut canonicale consecuti, nisi ab Ordinario loci ob justam causam fuerint exempti, examen singulis annis saltem per integrum triennium in diversis sacrarum scientiarum disciplinis, antea opportune designatis, subeant secundum modum ab eodem Ordinario determinandum.

§ 2. — In collatione officiorum et beneficiorum ecclesiasticorum ratio habeatur eorum qui, ceteris paribus, in memoratis periculis magis præstiterunt.

Partout en France nous pratiquons déjà depuis longtemps la prescription formulée au 1er paragraphe. Le *Codex* exige des examens pour les jeunes prêtres au sortir du Séminaire, pendant une période de trois ans. Chez nous, ils durent davantage : quatre et souvent cinq ans. Il est à prévoir que nos Evêques maintiendront l'usage existant, ce qui sera d'ailleurs répondre à la pensée du *Codex*, où la période triennale n'est proposée qu'à titre de minimum *(saltem per integrum triennium)*.

C'est le § 2 qui mérite surtout de retenir un instant notre attention. Ces examens doivent laisser des traces sous forme de notes conservées dans un registre à part à l'Evêché. Ce registre, si l'on obéit docilement à la prescription du *Codex*, figurera désormais sur la table du Conseil parmi les « *documenta* » dont il est de toute justice de tenir compte au moment d'une nomination.

Nous disons « désormais, » parce que cette pratique, si nous sommes bien informés, est loin d'être généralement observée dans tous nos diocèses de France. Elle a pourtant, au premier chef, sa raison d'être. Les notes « d'études » du Séminaire ont leur valeur, assurément, et méritent aussi d'être consultées ; mais, c'est seulement au grand air libre de la vie du dehors, au milieu des occupations et distractions du ministère, à travers les tentations qu'on y rencontre de perdre un peu l'habitude et le goût du travail intellectuel, c'est, disons-nous, pendant ces premières années « d'épreuves » qu'un jeune prêtre peut donner la mesure de ce qu'il est et de ce qu'il sera au point de vue de sa valeur doctrinale.

Evidemment, s'il n'est proposé pour une cure que 8, 10, 15 ans après, il peut pendant cet intervalle avoir fait des progrès ou subi des défaillances sous ce rapport. Mais, outre que l'Administration ne manque point de moyens d'informations pour toute cette période, il reste vrai quand même, en principe, que les notes de début constituent presque toujours un pronostic sérieux, et qu'elles restent quand même précieuses à consulter. Faut-il ajouter que le jeune prêtre, très légitimement, se sentirait encouragé dans la pratique d'un sérieux règlement de travail intellectuel, dès son entrée dans le ministère, s'il avait la persuasion que ses efforts ne tomberont pas dans l'oubli, et que l'orientation de son avenir en dépend ?

Au surplus, notre texte dit : *in collatione officiorum et beneficiorum*. Il vise donc, en même temps que les curés *(beneficia)*, les nominations aux vicariats *(officia)*. Raison de plus pour que le registre des notes d'examens de jeunes prêtres — répétons-le — soit toujours, à fin de consultations aussi utiles qu'impérieusement prescrites par le *Codex*, déposé sur la table du Conseil épiscopal.

Qu'il nous soit permis de regretter dans le *Codex* une lacune que certainement NN. SS. les Evêques tiendront à combler. Un autre registre, dont on ne parle pas, a sa place marquée à côté du premier : nous voulons dire le registre des *notes de Conférences*. Il est tout indiqué que celui-là aussi soit consulté en raison des renseignements précieux qu'il peut fournir sur le travail intellectuel du clergé. Le *Codex*, qui a soin de parler ailleurs des conférences ecclésiastiques, n'en fait point mention expresse à propos des nominations ; sans doute qu'il les aura comprises implicitement dans les *documenta* dont il est question au 1o du § 3, can. 459.

3o *Examen de cure*. — Ce n'est pas une nouveauté pour nos diocèses de France, où il est d'usage que les vicaires, avant d'être pourvus d'un titre curial, subissent l'épreuve spéciale connue sous le nom d'*examen de cure*. Le *Codex* suppose qu'il doit précéder de peu la nomination, et il faut avouer que ce serait mieux ainsi à tous points de vue. Rien n'empêche, cependant, que l'on conserve, si l'on a des raisons d'y tenir, la coutume, nullement rare chez nous, de faire subir cette épreuve au bout de la période des examens des jeunes prêtres, dont elle est regardée comme la conclusion et le dernier complément.

Le *Codex* — et ceci est nouveau — demande qu'on fasse intervenir les examinateurs synodaux aux examens de cure, ce qui semble assez rationnel, car c'est là, en même temps qu'une manière de relever davantage le prestige de l'épreuve, une précaution qui n'est pas inutile, les examinateurs synodaux étant eux-mêmes membres du clergé paroissial, plus qualifiés, par conséquent, que des professeurs de Séminaire, pour interroger le candidat sur les points qui intéressent davantage et plus pratiquement le ministère paroissial.

A noter que, d'après notre texte (§ 3, 3o), l'Evêque ne peut de lui-même dispenser de l'examen de cure, sans le consentement des examinateurs synodaux *(de consensu examinatorum)*.

L'ancienne discipline du concours a vécu, avons-nous dit, est supprimée et remplacée par les enquêtes, doctrinale et morale, dont nous venons d'exposer brièvement le mécanisme. Ce n'est pas tout à fait exact, comme on peut s'en apercevoir en lisant le § 4 et dernier du can. 459. Il n'est plus question d'instituer la méthode du concours à l'avenir là où elle n'est pas en usage ; mais, là où elle existe, le *Codex* exige qu'on la conserve jusqu'à ce que le Saint-Siège en ait décidé autrement.

C) Fonctions curiales. — Les anciens recueils de casuistique canonique et liturgique sont encombrés des infinis procès et *dubia* soulevés à propos des fonctions proprement curiales, surtout dans les disputes à jet continu qui mettaient l'autorité des curés en perpétuel conflit avec les coutumes et privilèges des confréries érigées dans leur église. Par un célèbre décret en date du 10 décembre 1703 la S. C. des Rites, répondant à 32 *dubia* sur ce point-là, avait déjà notablement éclairci le problème, et en conséquence supprimé bien des controverses. Le *Codex* s'est inspiré de ses décisions,

en les précisant encore davantage, dans le can. 462 que son importance pratique ne nous permet pas de passer sous silence. Le voici :

CANON 462. — Functiones parocho reservatæ sunt, nisi aliud jure caveatur :

1° Baptismum conferre sollemniter ;

2° Sanctissimam Eucharistiam publice ad infirmos in propria parœcia deferre ;

3° Sanctissimam Eucharistiam publice aut privatim tanquam Viaticum ad infirmos deferre atque in periculo mortis constitutos extrema unctione roborare, salvo præscripto can. 397, n. 3, 514, 848, § 2, 938, § 2 ;

4° Sacras ordinationes et ineundas nuptias denuntiare ; matrimoniis assistere ; nuptialem benedictionem impertiri ;

5° Justa funebria persolvere ad normam can. 1216 ;

6° Domibus ad normam librorum liturgicorum benedicere Sabbato Sancto vel alia die pro locorum consuetudine ;

7° Fontem baptismalem in Sabbato Sancto benedicere, publicam processionem extra ecclesiam ducere, benedictiones extra ecclesiam cum pompa ac sollemnitate impertiri, nisi agatur de ecclesia capitulari et Capitulum has functiones peragat.

Inutile de commenter. Tout cela est clair et bien connu. Le seul point sur lequel il convienne peut-être d'insister, c'est le sens exact de cette expression *functiones parochiales ;* elle s'entend ici rigoureusement ou, comme disent les canonistes, « *privative,* » de telle sorte que nul autre ne peut les remplir dans la paroisse sans le consentement exprès du curé.

Ce n'est pas à dire que le curé ne peut et ne doit exercer que celles-là. Il en est d'autres, en effet, qui sont plutôt à proprement parler de simples « fonctions sacerdotales, » et qui reviennent de droit, si l'on peut dire, par convenance ou nécessité, au pasteur, lequel est le plus souvent unique ministre du culte dans la paroisse. Ainsi, pour donner un exemple typique qui nous exemptera d'en citer d'autres, toutes les fonctions de la Semaine Sainte sont seulement sacerdotales, à l'exception de la bénédiction des Fonts le Samedi Saint, qui est fonction *privative* curiale ; et cependant il est très vrai de dire que c'est au curé qu'il appartient de célébrer aussi toutes les autres, quoique, en principe, ce ne soit pas là pour lui un droit rigoureusement propre et exclusif de toute intervention étrangère. Il faut donc, quand on parle de fonctions curiales, se garder d'une équivoque possible, et n'appliquer strictement cette expression qu'aux cas mentionnés dans la liste ci-dessus.

D) Emoluments, casuel. — Le can. 463, nullement nouveau au fond, vaut cependant d'être cité et lu intégralement :

CANON 463. — § 1. Jus est parocho ad præstationes quas ei tribuit vel probata consuetudo vel legitima taxatio ad normam can. 1507, § 1.

§ 2. — Potiores exigens, ad restitutionem tenetur.

§ 3. — Licet parœciale aliquod officium ab alio fuerit expletum, præstationes tamen parocho cedunt, nisi de contraria offerentium voluntate certo constet circa summam quæ taxam excedit.

§ 4. — Gratuitum ministerium ne deneget parochus iis qui solvendo pares non sunt.

Reprenons en détail les quatre règles formulées dans ce can. 463, qui est comme le code des perceptions financières paroissiales.

Règle 1. — Le curé a, en principe, le droit de percevoir les oblations des fidèles, conformément aux coutumes légitimes ou aux précisions fixées par le tarif diocésain. Par *præstationes* il faut entendre, évidemment, tous les émoluments temporels, sous forme quelconque, offerts par les paroissiens à l'occasion du ministère pastoral.

La quotité de ces émoluments respectifs est déterminée, soit par le tarif diocésain, quand il y en a un, soit par la coutume « probata, » c'est-à-dire revêtue de toutes les caractéristiques qui en assurent la légitimité canonique : le mot *probata* est ici pour prévenir les abus possibles de l'arbitraire, qu'il importe grandement d'éviter en pareil sujet. Du tarif diocésain nous dirons un mot plus tard quand le moment sera venu d'étudier le très intéressant can. 1507 auquel il est fait ici allusion.

Nota. — Il ne faut pas prendre trop strictement à la lettre l'expression : *jus est parocho.* Le *Codex* qui ne légifère que sur des généralités devait employer une formule applicable à tous les cas possibles. Or, le curé peut être seul « ministre » pastoral dans sa paroisse, et il est clair que le *droit du curé* est alors universel, comme la matière à laquelle il se rapporte.

Mais, s'il y a des vicaires, il va de soi que cette universalité de perception financière se trouve restreinte par le fait des *præstationes* qui reviennent à ses collaborateurs, conformément à la coutume ou au tarif diocésain, où d'ailleurs se trouvent spécifiées les oblations de droit curial strict qui appartiennent exclusivement à la personne du curé, comme par exemple le droit curial funéraire *(portio parœcialis, quarta funeraria* du *Codex).*

Règle 2. — Toute perception exigée en plus de la somme fixée par coutume ou tarif est injuste, et entraîne l'obligation de restituer.

Que la justice commutative soit intéressée en cette affaire, ce n'est pas douteux ; le *Codex* en tout cas ne permet plus d'en douter. Quand les fidèles *paient* pour l'accomplissement d'une certaine fonction de ministère, ils passent avec le prêtre un contrat onéreux bilatéral *(do ut facias)* dans lequel il y a, humainement parlant, proportion de justice entre le *do* et le *facias*, la somme versée et l'œuvre correspondante. Ils doivent ce que la coutume ou le tarif fixent comme émolument juste (nous ne disons pas : comme valeur exacte et prix juste du travail). Leur demander davantage c'est leur faire payer ce qu'ils ne doivent pas ; et retenir un pareil excédent, c'est, dans toutes les langues du monde, une violation de la justice, que nous ne voulons pas désigner autrement que par sa définition en théologie morale : *ablatio rei alienæ rationabiliter invito domino*. Il faut restituer ce bien d'autrui ainsi pris et retenu indûment.

Cette règle, bien entendu, n'a pas son application quand les fidèles, spontanément, en pleine conscience et liberté, offrent une somme supérieure à celles qu'ils savent être seule exigible. C'est un cadeau que rien ne défend d'accepter, au moins au seul point de vue de la justice et sauf le cas où, pour d'autres considérations adjacentes, cette acceptation ne serait pas de tout point moralement recommandable.

Règle 3. — Quand un office paroissial est rempli par un étranger, les émoluments de la fonction appartiennent au curé *a)* au moins pour la somme fixée par le tarif, et *b)* même pour l'excédent offert spontanément par les fidèles, à moins qu'il ne soit certain qu'ils ont eu l'intention d'en faire un cadeau personnel à son remplaçant.

Deux principes fort utiles sont nettement affirmés ici par le *Codex*, savoir : 1° le droit permanent du curé aux émoluments quand il se fait remplacer, et 2° la présomption juridique qui attribue dans ce cas-là au curé remplacé l'excédent offert volontairement par les fidèles en plus du tarif, c'est-à-dire l'oblation intégrale telle qu'elle est versée.

Le premier principe, qui déjà n'était pas douteux, confirme la solution donnée plusieurs fois dans l'*Ami du Clergé* à une objection plus spécieuse que réellement fondée. « On n'a pas le droit, disait-on, d'être payé pour un travail qu'on n'a pas fait ; donc, c'est au remplaçant, qui travaille, et non au curé, qui ne fait rien, que doit être attribuée l'oblation des fidèles. » La réponse est facile : l'argent donné par les fidèles n'est pas un *salaire*, pas plus que la fonction religieuse accomplie n'est le *travail* auquel en justice correspond comme paiement la somme versée. Les oblations sont des contributions au traitement général du curé, qui n'a pas d'autre moyen d'assurer sa temporelle subsistance. Ces contributions sont demandées et offertes à ce titre-là seul, *à l'occasion* des fonctions du ministère pastoral, point du tout comme « prix juste » représentant la valeur économique du travail accompli, lequel par sa nature sacrée échappe à toute mesure d'estimation pécuniaire.

Le curé, donc, qui se fait remplacer a droit à l'intégralité des émoluments afférents à la fonction, quitte à défrayer convenablement, s'il y a lieu, son substitut. Et par voie de conséquence, il faudrait en dire autant quant à l'attribution du « casuel » au curé, dans le cas où, pour quelque raison légitime majeure, il serait absent et non remplacé, pour une sépulture, par exemple.

Deux mots maintenant du second principe qui attribue par *présomption juridique* au curé la somme offerte au delà du tarif. Cette présomption ne fait doute pour personne, le curé étant à priori, de par sa fonction et son titre, le seul percepteur attitré des offrandes faites à l'occasion de son ministère. Ce qu'il faut remarquer ici, c'est l'emploi voulu, et avec raison, de l'adverbe *certo*. La présomption, en effet, constitue un droit virtuel certain, qui ne peut être annulé que par une certitude en sens opposé. Lors donc que le remplaçant reçoit une somme supérieure au tarif, il ne suffit pas que l'intention de lui faire un cadeau personnel lui apparaisse comme *probable ;* il faut qu'il en ait la *certitude (nisi certo constet)*, faute de quoi la somme est à transmettre intégralement au curé.

Règle 4. — Service gratuit aux indigents, conformément aux usages et règlements diocésains.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans l'*Ami* du 22 janvier, p. 37 et s., vous signalez la liberté laissée aux fidèles de faire leur communion pascale où bon leur semblera. Cette liberté est-elle applicable aux enfants de la Communion solennelle ? Par exemple : tel enfant, si on l'oblige à faire sa Communion solennelle dans sa paroisse, n'en fera pas du tout, et n'assistera pas au catéchisme, tandis qu'il la fera et suivra très bien le catéchisme si on l'admet dans une autre paroisse plus voisine et préférée où les parents assistent aux offices. Le curé de la paroisse de l'enfant maintient son droit pastoral. Les parents refusent de l'y envoyer. *Quid in praxi?*

R. — Difficulté bien connue, et généralement résolue dans nos Statuts diocésains par l'autorisation donnée à l'enfant de suivre le catéchisme et faire sa Communion solennelle ailleurs qu'à la paroisse de ses parents, quand celle-ci, pour quelque juste raison, est malaisément accessible. Cette juste raison est ordinairement la « distance », mais ce n'est pas la seule qui soit admissible. Quand il y a doute sur la valeur de la raison alléguée par les parents, et s'ils sont là-dessus en conflit avec leur curé, l'affaire est soumise à l'autorité diocésaine, qui la tranche au mieux des intérêts en

cause. Telle est la pratique assez communément reçue chez nous jusqu'à présent.

On demande si le canon du *Codex* qui laisse aux fidèles la liberté de faire n'importe où leur Communion pascale s'applique aussi aux enfants. A s'en tenir aux termes rigoureux du droit commun, la réponse doit être affirmative, puisque le texte de la loi est rédigé en formule universelle, sans aucune distinction ni réserve.

Mais la Communion pascale des enfants se trouve *per accidens* accompagnée d'une circonstance qui n'existe pas pour les adultes : l'enseignement catéchistique préparatoire. La question doit donc être examinée aussi sous cet aspect particulier, et voici comment on peut la formuler : L'enseignement du catéchisme aux enfants est-il une *fonction paroissiale*, c'est-à-dire réservée au curé de façon exclusive, de telle sorte que personne en dehors de lui (ou de ses vicaires) ne peut s'y ingérer sans sa formelle autorisation, sous peine d'abus de pouvoir ?

Au canon 462, où sont énumérées avec précision toutes les fonctions juridiquement, et donc exclusivement, *paroissiales*, ou si l'on veut « curiales », l'enseignement n'est pas mentionné, sous aucune de ses formes. Par ailleurs, on lit au can. 467 : « *Debet parochus maximam curam adhibere in catholica puerorum institutione.* » De ces deux textes il semble obvie de conclure : 1° que le curé a le *devoir* absolu de faire le catéchisme aux enfants de sa paroisse, et, sous ce rapport, l'on peut dire que *ex parte parochi* cet enseignement est une affaire paroissiale ; 2° que l'instruction chrétienne peut être donnée ailleurs qu'à la paroisse, et donc que, sous ce rapport, *ex parte parochianorum*, elle n'est pas une affaire strictement et obligatoirement paroissiale.

Pour apprécier exactement ce point de droit commun, gardons-nous de trop nous laisser hypnotiser par ce qui se fait chez nous. La France n'est pas le monde catholique. Il faut comprendre cela, et savoir sortir de chez soi, quand on veut être bien renseigné sur ce qui se passe chez le voisin et entrer dans la pensée du Législateur qui, lui, est obligé de légiférer, dans une même loi, pour tout le monde. Nulle part peut-être on n'aurait trouvé, au XIX^e^ siècle, une organisation de catéchismes et de Premières Communions comme la nôtre. En Italie, à Rome par exemple, jusqu'à ces derniers temps, il n'y avait ni enseignement collectif régulier du catéchisme, ni groupement collectif des enfants pour la Communion. Chacun se présentait à son heure, un peu n'importe quand, après avoir subi seulement un examen de doctrine chrétienne apprise n'importe où.

Ce régime de liberté avait ses inconvénients et ses avantages ; mais on voit combien il était loin d'être *paroissial*, et pour ainsi dire militairement administré comme le nôtre ; « militairement » n'est pas ici un adverbe inexact, car l'on sait à quel point toutes nos institutions publiques, même religieuses, ont subi l'influence de l'esprit militaire et des méthodes de « régiment » dont la France est restée profondément imprégnée après l'épopée napoléonienne.

Ne soyons donc pas surpris de voir que le droit commun ne « réserve » pas au curé l'enseignement du catéchisme ni, d'après le nouveau Code, la Communion pascale. Le droit commun, disons-nous ; car il reste maintenant à étudier la question au point de vue particulier du droit diocésain.

Les Evêques sont, dans leurs circonscriptions respectives, législateurs tout comme le Pape pour l'Eglise universelle, sous la condition toutefois de ne rien statuer qui soit contraire au droit commun. Ils étaient en droit d'organiser comme ils l'ont fait, l'enseignement normal des catéchismes (ne parlons pas des règlements défunts qui fixaient de façon trop « militaire » l'âge et les conditions de la Première Communion). Les curés chargés d'appliquer ces statuts d'enseignement ont pris peu à peu l'habitude d'y voir l'expression pratique d'un droit strict paroissial, au point d'admettre à peine que l'Evêque se permît d'y porter atteinte en donnant des dispenses, ou, en cas de conflit, des solutions favorables aux réclamations des parents. Ces règlements diocésains étaient cependant et sont toujours à respecter, non pas du respect dû au droit curial, mais en raison du très grand bien produit dans la formation chrétienne des paroisses par cette œuvre puissante d'enseignement catéchistique strictement exécutée. Certains curés ont parfois déploré la trop grande facilité des dispenses et dérogations accordées en haut lieu ; ils avaient raison de regretter l'obstacle apporté ainsi au maintien de la règle et à l'exemple du bon ordre ; mais, ils auraient eu tort d'y voir une atteinte portée à leur droit de curé, à leurs fonctions paroissiales.

La conclusion de tout ceci est : 1° qu'il faut sévèrement veiller à l'application de nos règlements diocésains en matière de catéchismes et de Communions solennelles d'enfants ; mais 2° que, si des exceptions justifiées se présentent, il convient de se montrer libéral dans leur appréciation, et de ne point les condamner au nom d'un « droit paroissial » qui n'existe pas.

— Soit, peut-on nous dire, le droit paroissial strict n'est pas en jeu ; mais l'esprit paroissial, qu'en faites-vous ? Déjà très menacé, que va-t-il devenir si les enfants nous échappent, par lesquels nous exerçons la seule emprise efficace possible sur la vie chrétienne des fidèles groupés autour du clocher en famille paroissiale ?

— C'est un autre problème, qu'il faut résoudre ici, puisque l'occasion s'en présente.

Nous répondons d'abord qu'il n'est point du tout question, dans nos conclusions, de laisser échapper les enfants ; au contraire, puisque nous souhaitons ardemment qu'on les retienne le plus possible « autour du clocher. »

Quant à l'*esprit paroissial*, personne plus que nous à l'*Ami du Clergé* ne désire le voir maintenu et le plus possible renforcé. Il a fait ses

preuves ; l'histoire de la vie religieuse, en France par exemple, est là pour en témoigner, et avec tous nos confrères nous restons grandement alarmés de son affaissement de plus en plus accentué, des tristes pronostics de sa disparition dans un avenir que Dieu veuille encore éloigné.

Mais, ceci dit, et sincèrement dit, raisonnons un peu avec sang-froid et voyons bien exactement les choses comme elles sont. A propos d'esprit paroissial, deux illusions sont à craindre : une illusion de droit et une illusion de fait.

En droit, la paroisse est faite pour les fidèles, et non pas les fidèles pour la paroisse. La cohésion serrée des liens paroissiaux n'a d'autre but, dans la pensée de l'Eglise, que le plus grand bien et le salut surnaturel des âmes. Il y aurait donc à priori, en droit, illusion — pourquoi ne pas dire : erreur? — à sacrifier le bien des âmes au maintien purement matériel, tout de façade, de l'édifice paroissial. Tant que les « paroissiens » sont de bons chrétiens, cela va de soi : ce groupement paroissial, par le fait même de ses réciproques bonnes influences collectives, est un grand bien ; inutile de perdre son temps à broder sur un thème aussi évident et connu de tout le monde.

Mais, quand les « paroissiens » ne le sont plus que *ratione domicilii* ou à peu près, quand il n'y a plus d'âme chrétienne pour vivifier surnaturellement tous les membres du corps devenu simplement « communal, » quand les liens et servitudes du droit paroissial, dans toutes les exigences de son exercice, deviennent une entrave au bien spirituel des gens qui sont encore chrétiens, au lieu de leur être un secours et un encouragement, est-il bon et prudent, sous prétexte du maintien de l'esprit paroissial, de leur imposer des règles « paroissiales » qui ont été faites pour une hypothèse toute différente, dont la stricte application se montre par trop difficile, et finalement produit en somme plus de mal que de bien ?

Les paroisses n'ont pas toujours existé, ni l'esprit paroissial non plus ; tout cela, en France, date du v^{e} siècle dans les campagnes et du xi^{e} dans les villes. L'Eglise qui a su répandre et entretenir la vie chrétienne dans le monde *sans les paroisses*, a trouvé bon à une certaine heure de créer le régime paroissial. Mais sachons bien qu'elle est assez souple dans l'élasticité de ses adaptations à l'évolution des mœurs, pour procurer encore le salut des âmes sans esprit paroissial, là où l'institution des paroisses, après avoir été en vigueur, viendrait à disparaître.

Après avoir pour un instant plané d'un coup d'œil désintéressé au-dessus du temps et de l'espace, nous comprendrons mieux que, si nous avons mille bonnes raisons d'être attachés à nos paroisses présentes, il y aurait exagération illusoire à pousser plus loin que ne fait l'Eglise elle-même, et sa théologie, la subordination de la vie chrétienne et du salut des âmes à la condition préexistante de l'esprit paroissial.

En fait, il y aurait illusion aussi à s'exagérer les bienfaits et utilités présentes de l'esprit paroissial dans un bon nombre de nos « communes » de France. La vie publique n'est plus du tout, à l'heure actuelle, ce qu'elle était autrefois, à tous points de vue : politique, économique, religieux. La dispersion précoce des membres de la famille devient presque une règle générale. La multiplicité des relations sociales, l'extrême facilité des déplacements, disons, d'un mot qui résume tout, l'esprit et le fait d'une perpétuelle décentralisation des individus a pour inévitable conséquence de relâcher, jusqu'à les supprimer très souvent, les liens personnels et locaux qui retenaient jadis les fidèles autour de leur clocher et de leur cimetière. Comment veut-on, alors, que les chrétiens à vie pareillement dispersée puisent exclusivement à la source paroissiale les aliments de leur foi et de leur conduite morale? Souvent c'est pour eux une pure impossibilité, ou tout au moins une difficulté assez sérieuse pour les faire hésiter à remplir les plus essentiels devoirs de leur religion.

Faut-il ajouter encore que l'esprit paroissial n'est pas sans pâtir quelque peu d'une autre modification, introduite celle-là par nous-mêmes gens d'église, dans nos mœurs chrétiennes ? Nous voulons parler de l'association des religieux et religieuses à l'action du clergé séculier dans le ministère et les œuvres chrétiennes, autrefois plus strictement réservés au zèle proprement paroissial du curé.

Cette innovation, certes, ne s'est pas introduite à l'insu et contre le gré de l'Eglise. Tout en prenant des précautions contre les indiscrétions abusives possibles de la part des influences « religieuses » au détriment de l'esprit paroissial, le droit commun n'a pas vu d'un mauvais œil le précieux concours qu'apporteraient religieux et religieuses au développement de la vie chrétienne, et, en cas de besoin, au ministère pastoral lui-même, sous la haute direction et surveillance des Evêques.

Quelques griefs particuliers, isolés, qu'on puisse avoir, en certains cas, contre ces concours « religieux, » personne assurément ne peut contester qu'ils aient dans l'ensemble rendu d'immenses services à l'Eglise de France, et que l'une des plus déplorables et regrettées conséquences de la Séparation ait été précisément de nous en priver, au grand préjudice d'une foule d'œuvres excellentes, des œuvres d'enseignement en particulier.

Et pourtant, l'on ne peut guère contester non plus que l'esprit paroissial ait quelque peu, parfois beaucoup, souffert des interventions « religieuses » dans l'économie de la vie paroissiale. Nombre de fidèles, voire parmi les meilleurs, à force de fréquenter les chapelles de communautés pour le culte extérieur, et les religieux pour la direction spirituelle de leurs âmes, ont fini par désapprendre le chemin de l'église paroissiale, et aussi le chemin du presbytère.

Cet inconvénient, sans doute, a été, largement si l'on veut, compensé par une plus grande

somme de bien spirituel réalisé dans les âmes ; c'est vrai, mais il n'en reste pas moins qu'il a eu pour effet de diminuer l'esprit paroissial. C'est là une simple constatation qui n'enlève, certes, rien à l'utilité des concours religieux dans nos paroisses, rien non plus au vif désir que nous avons tous de les voir le plus tôt possible revenir à nous pour le plus grand bien des âmes ; mais c'est une constatation, néanmoins, qui oblige à conclure que, tout en étant un excellent moyen de sanctification, l'esprit paroissial n'est, pas plus en fait qu'en droit, ni le seul, ni, à une heure et en des circonstances données, le meilleur qui puisse être employé pour le plus grand avantage de la vie chrétienne privée et publique.

Et c'est sans doute sous l'inspiration de cette doctrine et de ces faits que le *Codex* s'est décidé, non sans regret, à relâcher certains liens jadis plus étroits de la communauté paroissiale, en rendant plus indépendants des considérations de lieu et de personnes certains actes graves de la vie chrétienne comme par exemple le mariage, la Communion pascale, etc.

Sur quoi on lui a reproché de porter ainsi atteinte à l'esprit paroissial. Le reproche est matériellement fondé, mais non justifié, car tout ce que nous venons de dire prouve assez qu'à l'heure actuelle le Législateur, dans l'intérêt du bien et du salut des âmes, pouvait en droit et devait en fait agir ainsi.

De toutes ces réflexions il résulte que, s'il y a de graves raisons pour maintenir, développer et fortifier le plus possible l'esprit paroissial, là surtout où la majorité des fidèles en reste encore heureusement imprégnée, il peut y avoir aussi, par contre, en certaines conjonctures de notre vie moderne bouleversée, des raisons non moins graves de laisser aux fidèles la liberté de pourvoir à l'alimentation de leur vie religieuse en dehors du service paroissial.

Tel est le cas précisément de l'enseignement de la doctrine chrétienne à propos duquel on nous consulte. On voit maintenant les motifs de notre réponse et pourquoi il ne faut pas se montrer intransigeant ni faire appel au « droit paroissial » quand des parents émettent la prétention, suffisamment justifiée, de faire instruire et communier leurs enfants ailleurs qu'à la paroisse.

Q. — Dans le n° du 9 oct. 1919, p. 1136, un rédacteur de l'*Ami* déclare qu'on a tort d'enseigner qu'il est permis de manger la soupe au lard le vendredi, même si on ne touche pas au lard.

Cette solution a troublé beaucoup de monde, le soussigné en particulier qui, sur la foi d'autres rédacteurs de l'*Ami* et de confrères sérieux, a enseigné aussi la même chose. Dans les anciens articles de l'*Ami* je relève ceci : « Par le mot *ex adipe, graisse,* on entend le saindoux ;... le lard bouilli, sans le manger, à moins qu'il ne soit lui-même découpé en morceaux très fins et mêlés à l'assaisonnement ; enfin la graisse de tout animal, même d'un morceau de viande bouillie... »

Le rédacteur du 9 octobre 1919 n'a-t-il pas été trop sévère ?

R. — L'opinion exprimée à plusieurs reprises dans l'*Ami du Clergé* (cf. *Tables Gén.* de la 3e Série, v° *Abstinence*, p. 136), à propos de l'usage prétendu permis du bouillon de bœuf et du bouillon de lard [1], est-elle probable ou au moins en voie de le devenir ? C'est ce que sans doute l'avenir nous dira. Pour le moment, malgré la valeur théorique de ses arguments, nous n'oserions pas trop l'affirmer. L'enseignement et la pratique communément reçus lui sont défavorables. Rome sera peut-être appelée à en décider. En attendant, voici l'argumentation qui nous semble atteindre les fondements mêmes de cette théorie.

On part de ce principe (?) que la graisse et même le lard (frit, en petits morceaux) étant, par décisions romaines bien connues, permis les jours de maigre, *en condiments,* il n'y a pas de raison pour ne pas étendre cette permission aux bouillons de bœuf et de lard, lesquels ne sont pas du « jus de viande » et par ailleurs, au point de vue alimentaire, ne présentent rien de plus nutritif que les graisses en condiments. Le Législateur entend par sa loi d'abstinence restreindre la nutrition d'origine animale (animaux terrestres) ; il n'a donc pas l'intention d'interdire le bouillon de viande qui, au dire de la chimie biologique, est de valeur alimentaire minime, notablement inférieure à celle des graisses tolérées en assaisonnement.

Réponse. Ce raisonnement est chimiquement vrai, mais canoniquement faux. Expliquons-nous.

Remarquons tout d'abord qu'il est périlleux de subordonner l'interprétation pratique d'une loi à la conjecture plus ou moins aléatoire du ou des motifs qui ont pu inspirer son auteur. C'est, dans l'ordre moral, la recherche des causes finales, avec toutes ses incertitudes et ses risques d'erreur. Sans doute, il n'est pas défendu, il peut même être très opportun de scruter les finalités de la loi, pour la mieux accepter et au besoin la mieux défendre en cas d'attaque ; mais ce ne doit pas être là le motif de l'obéissance, lequel est tout entier dans l'autorité de celui qui commande, et non dans l'étude des raisons qu'il a de commander. Passe encore, quand un texte de loi manque de clarté ou de précision, qu'on y projette, pour le bien entendre, la lumière d'une interprétation — alors justifiée — de la pensée subjective de son auteur. Mais, si le précepte est clair, si la coutume générale ambiante lui donne un sens très net, il peut être fort dangereux de se demander si l'obeissance correspond bien aux secrètes intentions du Supérieur ; dangereux, disons-nous, ce procédé, parce que le législateur ne révèle pas ses intentions

[1] Cette opinion était assurément un peu nouvelle et hardie. Les considérations qui l'appuyaient nous avaient cependant paru de nature à lui valoir une certaine probabilité spéculative et par là-même un droit à se présenter en public. Nous n'entendions pas d'ailleurs la recommander autrement, ni lui reconnaître, par le fait du patronage de l'*Ami*, plus d'autorité que n'en comportaient sa source tout individuelle et la valeur de ses arguments.

Comme nous voulons toujours donner, dans la mesure possible, satisfaction à nos correspondants, nous avons demandé à l'auteur de la réponse parue dans l'*Ami* en octobre dernier de vouloir bien en développer un peu les raisons.

Ceci dit, nous lui laissons la parole. *(Note de la Direction).*

et qu'on est en terrain incertain, inconnu, quand l'on s'aventure à les deviner ; d'où le péril d'illusion, avec ses conséquences pratiques fâcheuses.

C'est précisément ce qui arrive dans le cas présent. « L'Eglise, dit-on, a voulu par l'abstinence restreindre l'alimentation humaine. » Peut-être ! Qu'en sait-on ? L'a-t-elle dit ? et a-t-elle dit qu'elle n'avait eu que cette intention-là ? En réalité, la loi d'abstinence a eu pour motif premier et formel l'exercice de la mortification corporelle ; or, sans parler des mortifications par voie de souffrance positive infligée au corps, c'est là un *genre* qui comporte autant d'*espèces* qu'il y a de sortes de privations dont nous pouvons avoir à pâtir dans la partie matérielle de notre être. La bonne « chair » est aussi de la bonne « chère ». On nous la supprime ; c'est un déficit alimentaire, mais c'est aussi une privation, et à supposer que le déficit soit minime, la privation reste, et donc la mortification aussi. Admettons un instant que, faute de suffisantes connaissances en chimie biologique, le bouillon de bœuf ou de lard ait été considéré comme plus nutritif qu'il ne l'est en réalité, la loi d'abstinence en serait-elle moins opportune et justifiée comme mortification, quand elle impose la privation d'un aliment auquel tient l'opinion populaire au point de trouver très pénible la prescription qui le lui interdit ?

Le *Codex* vient de supprimer l'ancienne défense de servir de la viande et du poisson au même repas. C'est bien, car l'état présent de nos mœurs ne comportait plus le maintien de cette prohibition. Mais, pour tout le temps où elle a été en vigueur, quelle en était la raison ? Affaire de nutrition ? Pas du tout ! Simplement affaire de luxe intempestif supprimé, et par conséquent de simple mortification privative. Il ne suffit donc pas de doser le coefficient nutritif de tel ou tel aliment pour en conclure qu'il tombe ou non sous la loi d'abstinence.

L'opinion populaire se trompe sur la valeur alimentaire des « bouillons », c'est entendu, et le Législateur a très bien pu jadis pour son propre compte partager cette erreur ambiante, qui jusqu'à nos jours a été l'erreur et le préjugé de tout le monde. Il n'en reste pas moins vrai que, même aujourd'hui, l'abstention de potage gras est une privation suffisamment désagréable pour être maintenue à titre de mortification.

Au surplus, l'Eglise aurait-elle tant que cela fait erreur, si elle n'avait eu comme motif de son interdiction que la sous-alimentation par voie d'abstinence portant aussi bien sur le bouillon que sur la viande elle-même ? Moins nutritive qu'on le croit généralement, la soupe de bœuf ou de lard l'est cependant plus qu'une soupe maigre quelconque, tout au moins quant à l'apport des éléments azotés dans l'économie alimentaire. Le « jus de viande » s'y trouve pour très notable partie dilué dans l'eau de la cuisson, sans parler de ce que les os et les graisses y mêlent de principes nutritifs très appréciables. La prohibition donc, même à ce seul point de vue, aurait sa raison d'être comme rentrant dans le cadre général de la restriction alimentaire.

— Mais, nous dit-on, là n'est pas tout à fait la question. Ce n'est pas seulement pour une raison de chimie biologique qu'on peut excepter de la loi le bouillon de viande, mais aussi, et surtout, à cause de la décision romaine qui déclare permis l'usage de la graisse et du lard lui-même en condiment. Quelle différence y a-t-il entre la graisse et le lard ainsi absorbés et le jus de viande délayé dans l'eau de la soupe ?

Réponse. La différence consiste en ceci que dans le premier cas la graisse est tolérée, parce que *condiment*, alors que dans le second, *n'étant pas condiment*, elle reste interdite.

En toute langue du monde, autre chose est l'élément substantiel d'un plat (le potiron), autre chose son assaisonnement (la sauce). C'est, dirait un métaphysicien, la substance et l'accident, le principal et l'accessoire. Or, il arrive que le « potiron » n'est ni mangeable, ni digestible, sans la « sauce ». L'assaisonnement, qui en bien des cas peut être un luxe, est souvent aussi, dans la cuisine du pauvre, une nécessité. La graisse en particulier est dans notre alimentation moderne, même pour les mets les plus simples et démocratiques, un « condiment » dont il peut être fort difficile de se passer. C'est pourquoi le Législateur a cru prudent de déroger aux sévérités premières de sa loi en autorisant — ceci en faveur des cuisines modestes et pauvres — l'usage de la graisse, voire de petits morceaux de lard frits, comme assaisonnement.

Sur quoi, d'aucuns prétendent qu'après tout le jus de viande peut bien être considéré comme un condiment, un assaisonnement du bouillon gras...

D'abord, jus de viande et graisse sont choses différentes. Le jus de viande n'est permis en aucune façon, même comme condiment : donc.

Et puis, en vérité, n'est-ce point un peu audacieusement jouer avec les mots, que de voir dans le bouillon gras de l'eau (mets principal) assaisonnée avec du jus de viande (accessoire) ? S'il est des théologiens subtils pour admettre pareil langage, pas une cuisinière certainement ne le comprendra.

C'est le moment de citer le canon 1250 du *Codex* : « *Abstinentiæ lex vetat carne jureque ex carne vesci, non autem ovis, lacticiniis et quibuslibet condimentis etiam ex adipe animalium.* » Sont défendus : la viande et le jus de viande ; ne sont pas défendus : tous assaisonnements quelconques, même à la graisse d'animaux.

Si *jus de viande* est opposé ici à *condiments*, comment peut-on soutenir que dans la soupe au bœuf ou au lard le jus de viande est un condiment ?

Encore un mot avant de finir. Les fidèles, universellement, jusqu'à présent, ont regardé les bouillons de viande comme prohibés. Nous avons eu (avant-guerre) sous les yeux nombre de mandements de Carême dont plusieurs énonçaient expressément cette prohibition, mais dont aucun ne

faisait allusion à la permission des « soupes grasses ». Le texte de la loi paraît clair, et clairement interprété par l'usage commun dans l'Eglise.

La cause, en ce qui nous concerne, nous paraît entendue, et nous en restons là. Nous ne saurions empêcher nos contradicteurs de penser autrement et d'accorder à l'opinion que nous combattons une certaine probabilité. Pour nous, cette probabilité, à supposer que théoriquement elle soit admissible, n'est pas suffisante pour qu'on puisse la faire passer prudemment dans la pratique, et surtout la recommander aux fidèles par voie d'enseignement public dans la chaire.

Q. — J'ai entendu dire que tous les actes, même les plus indifférents, d'un chrétien en état de grâce qui n'étaient pas des péchés étaient actes méritoires. On faisait à l'appui de cette proposition le raisonnement suivant : Tous les actes d'un animal sont des actes d'animaux ; tous les actes d'un homme (actes raisonnables) sont des actes humains ; tous les actes d'un chrétien, c'est-à-dire d'un homme élevé à l'état surnaturel et y demeurant (état de grâce), sont des actes surnaturels. Qu'y a-t-il de vrai ?

R. — Cette opinion rallie la majorité des suffrages parmi les théologiens ; elle a pour elle l'imposante autorité de S. Thomas. Elle n'aurait point de contradicteurs si l'accord était fait sur deux questions préalables : 1o Y a-t-il des actes indifférents ? 2o Quelles conditions sont requises pour qu'un acte soit surnaturel ? En fait, le raisonnement qui l'établit n'est pas aussi simple qu'il le paraît au premier abord, car chacune des propositions qui le constituent est, dans l'Ecole, matière à disputes.

Tous admettent l'existence d'actes humains indifférents, c'est-à-dire ni bons ni mauvais, si on les considère *in abstracto* : ainsi aller, venir, marcher, s'asseoir, se lever, sont de soi indifférents. Mais pour juger de la moralité d'un acte, il faut tenir compte de toutes les circonstances dans lesquelles il a été accompli, particulièrement de l'intention de l'auteur. Aussi, tandis que Scot et S. Bonaventure opinent pour l'existence d'actes indifférents *in concreto*, l'opinion la plus commune et la plus probable affirme avec S. Thomas qu'aucun acte raisonnable de propos délibéré n'est indifférent.

Nouvelle dissension au sujet des actes surnaturels. Pour qu'un acte soit surnaturel, il doit être tout d'abord moralement bon, cela va de soi. Il faut ensuite qu'il procède d'un principe surnaturel, c'est-à-dire, qu'il soit produit par une puissance élevée par la grâce actuelle à l'état surnaturel. Or tandis que les uns regardent cette seconde condition comme nécessaire et suffisante, les autres (et parmi eux non des moindres, Suarez, S. Alphonse, Mazzella, Lehmkuhl) exigent, en outre, un motif surnaturel. Les arguments de ces derniers ne sont pas apodictiques.

Ainsi donc, si l'on admet, d'une part, qu'il n'est pas d'acte indifférent, et, d'autre part, qu'un acte moralement bon est surnaturel s'il procède d'un principe surnaturel, il faut rigoureusement conclure que tous les actes d'un chrétien en état de grâce sont surnaturels, à moins qu'ils ne soient des péchés. En effet, les œuvres moralement bonnes des justes sont toujours faites avec le secours de la grâce divine, principe surnaturel. Le saint Concile de Trente (Sess. VI, c. 16) l'affirme en ces termes : « Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper et antecedit et comitatur et subsequitur. »

De là à conclure à leur mérite, il n'y a qu'un pas. Mais encore faut-il mentionner la divergence des opinions. Pour qu'un acte surnaturel soit méritoire, certains auteurs exigent qu'il soit fait *ex caritate*. Cela ne semble pas être la pensée du Concile, qui n'exige pas pour le mérite d'autre condition que l'état de grâce et l'influx de la grâce actuelle.

Ainsi donc la proposition énoncée : « Tous les actes d'un chrétien en état de grâce, même les plus indifférents *(in abstracto)*, et qui ne sont pas des péchés sont des actes méritoires, » est rigoureusement vraie, si auparavant on a pris position dans le sens indiqué.

Q. — Le salut est plus difficile sous la Nouvelle Loi que sous l'Ancienne. Avant Jésus-Christ, il suffisait pour obtenir le pardon d'un péché mortel de la contrition parfaite. Dans la Nouvelle Loi, il faut de plus que l'aveu de cette faute soit fait au prêtre en vue de l'absolution ; et si le recours au prêtre est impossible, il faut au moins en éprouver le désir, et l'obligation de l'aveu persiste, même après le pardon obtenu : toutes choses qui n'étaient pas imposées dans l'Ancienne Loi. Le sort des chrétiens serait donc, sous ce rapport, plus dur que celui des Juifs.

R. — Pour établir une juste comparaison entre les deux économies de l'Ancienne et de la Nouvelle Loi, il faut comparer *tous* les moyens de salut de l'une et *tous* les moyens de salut de l'autre. Or, tandis que l'Ancienne Loi n'offrait au pécheur qu'un seul moyen de justification, la contrition parfaite, la Nouvelle en met deux à sa disposition : 1o la contrition parfaite, et 2o l'attrition jointe à l'absolution. De ce seul fait, le salut est déjà plus facile dans la nouvelle économie, puisqu'elle offre un moyen de justification que ne connaissait point l'ancienne.

Et j'insiste. Ce moyen nouveau rend facile au pécheur sa justification. Combien qui, incapables de faire un acte de contrition parfaite, trouvent le pardon de leurs fautes dans la simple attrition jointe à l'absolution ! Les théologiens ne discutent point sur la facilité de l'attrition, tandis que les avis sont partagés au sujet de la contrition parfaite.

Examinons maintenant le moyen semblable de justification dans les deux économies : la contrition parfaite. Sous la loi du Christ comme sous la

loi de Moïse, elle tire sa perfection du motif qui l'inspire, et la difficulté de la produire ne vient pas des obligations qu'elle impose, mais de ce motif à concevoir : l'amour de Dieu. Or c'est indéniable qu'il est plus facile de concevoir ce motif de l'amour de Dieu sous la Loi d'amour apportée par le Christ, après l'Incarnation et la Rédemption, que sous la Loi de crainte donnée par Moïse. La justification du pécheur, et partant le salut, est donc encore à ce point de vue plus facile sous la Nouvelle Loi que sous l'Ancienne.

L'obligation de la confession subséquente ne saurait énerver cette facilité. Elle a sa raison d'être, et les avantages qu'elle procure récompensent largement l'effort — si effort il y a — du pécheur. Auprès du juge qui l'absout, celui-ci trouve de salutaires avis ; dans le sacrement, il reçoit une grâce particulière, la grâce sacramentelle, qui panse les plaies présentes et fortifie la volonté pour les luttes à venir : toutes choses que ne trouvait point le pécheur de l'Ancien Testament.

Enfin, si cette obligation est un fardeau, combien léger ! *Ubi amatur, non laboratur...* L'âme vraiment contrite éprouve une joie indicible à prouver son amour à celui qui pardonne, en se soumettant aux conditions du pardon. Le sang du Christ est suave et léger.

Le sort des chrétiens, même sous cet unique rapport, est plus doux que celui des Juifs.

Q. — En fuyant devant l'invasion, j'ai confié à une personne une somme de 1.800 francs en monnaie d'argent. Cette personne a été refoulée en Belgique. Quand je l'ai retrouvée, elle m'a remis la somme, mais en bons de ville. Depuis, j'ai appris que la monnaie d'argent avait été échangée en Belgique contre les billets en question moyennant une prime de 50 à 55 %. Ma dépositaire a donc fait dans l'opération un bénéfice d'environ 900 fr. qu'elle a gardé sans m'en dire un mot. Avait-elle le droit d'agir ainsi ?

R. — Votre *dépositaire* avait 1° le devoir de vous rendre exactement, en valeur au moins, ce que vous lui aviez confié ; mais aussi 2° le droit d'utiliser l'argent reçu au mieux de ses intérêts, sous réserve, bien entendu, de remplir finalement, en toute stricte justice, son devoir de dépositaire.

Il s'agit d'un dépôt d'argent, non d'un objet quelconque qui demande à être conservé et restitué en nature, par exemple un livre, un tableau, etc. En matière de dépôt d'argent, il est reçu (voyez les notaires, les banquiers) que le dépositaire peut le placer, ou tout autrement en tirer un profit personnel. C'est là ce qu'on appelle en théologie morale un fruit *de propria industria*, et dans ce cas l'axiome *Res fructificat domino* n'a pas son application ; il faut dire : *Res fructificat possessori.*

Après tout, c'est 1.800 francs que vous avez confiés, sans aucune condition autre que de retrouver plus tard votre dépôt ; si l'on vous rend vos 1.800 fr., que pouvez-vous en justice réclamer de plus, et que vous importe ce qui sera advenu, en perte ou en gain, à l'occasion de votre argent, entre son dépôt et sa restitution ?

Voilà pour le principe général de solution quant à l'attribution des bénéfices réalisés avec votre argent par votre dépositaire. Mais votre cas n'est pas très clairement rédigé : nous ne savons pas trop si le mode de restitution (billets de ville au lieu d'argent) n'entraîne pas dans l'espèce une perte pour vous.

Supposons vraie cette dernière hypothèse. Il va de soi que vous devez énergiquement réclamer, puisque vous avez droit de retrouver votre dépôt, soit en argent métal, soit au moins en monnaie fiduciaire rigoureusement équivalente.

Peu importe, pour vous, que cette personne ait réalisé un fort boni dans l'échange de votre monnaie-argent contre de la monnaie-papier. Ce qui importe, c'est qu'elle vous rende au moins en monnaie-papier la valeur représentative de vos 1.800 fr. Et si, en raison des fluctuations monétaires de l'heure présente, les billets ne vous inspirent pas une confiance suffisante, vous êtes en droit de les refuser et d'exiger restitution en métal ou au moins en billets de la Banque de France.

C'est le *summum jus*, mais c'est le droit strict, à telle enseigne que, si par hasard l'argent-métal était à la baisse au lieu d'être à la hausse, cette personne pourrait vous dire : « Voici les 1.800 fr. métal que vous m'avez remis. Ils ne valent plus que 1.000 fr. pour le moment, c'est vrai, et j'en suis bien fâchée pour vous ; mais je vous rends tel quel le dépôt que vous m'avez confié, et ne suis nullement tenue à autre chose. » Et vous n'auriez rien à répliquer à ce raisonnement.

Faute de savoir quelle est exactement la solution qui peut convenir à votre cas, nous ne pouvons que nous tenir dans les généralités.

Q. — 1° Comment faut-il entendre le canon 542-2° ? « *Illicite*, sed *valide* admittuntur (ad novitiatum) : Clerici in Sacris constituti, inconsulto loci Ordinario, aut eodem contradicente... » Que faut-il entendre par *illicite* et *valide* ?

2° L'Ordinaire est-il vraiment dépourvu de tout moyen canonique pour faire rentrer dans son diocèse un prêtre qui l'a quitté, sans avertissement préalable ou même par une désobéissance formelle à ses ordres, pour entrer en religion ?

3° D'autre part, est-ce que le Supérieur religieux peut recevoir ce prêtre sans lettres testimoniales de l'évêché ?

R. — Ad 1. L'emploi de ces deux adverbes ici veut dire que le temps de noviciat *compte* comme valide, c'est-à-dire canoniquement utile, malgré l'incorrection commise à l'origine par le sujet ou les Supérieurs vis-à-vis de l'Evêque, auquel l'autorisation d'entrer en religion n'aurait pas été demandée, ou dont le refus justifié n'aurait pas été accueilli avec la considération convenable. Voici le texte allégué :

« CAN. 542. — 2° *Illicite, sed valide admittuntur* (ad novitiatum) : *clerici in sacris constituti, inconsulto loci Ordinario aut eodem contradi-*

cente ex eo quod eorum discessus in grave animarum detrimentum cedat, quod aliter vitari minime possit. »

Un prêtre (ou un clerc *in sacris constitutus)* n'est point, par le fait de ses attaches à son diocèse, ou de la fonction qu'il y exerce, privé du droit d'embrasser une vie « meilleure » que la vie séculière. Mais il va de soi qu'il ne peut quitter son poste sans prendre langue avec son Evêque, cela par raison de haute convenance d'abord, et aussi afin que l'administration diocésaine pourvoie en temps utile et de manière opportune à son remplacement. C'est donc à tout point de vue — et là-dessus droit et morale sont formels — une faute, qui peut même revêtir un caractère grave, que de passer outre à cette élémentaire obligation. C'est ce que signifie expressément lé terme *illicite* du can. 542.

Mais, là où les deux considérations de licéité et de validité se trouvent réunies dans une même œuvre, il y a lieu de distinguer les défectuosités qui lui impriment seulement une tare d'immoralité, un caractère peccamineux, d'avec celles qui compromettent sa validité, qui la rendent juridiquement nulle, inexistante. On connaît les applications classiques de cette distinction par exemple dans la confection et l'administration des sacrements (Baptême, Mariage, etc.).

Dans le cas présent c'est de l'admission au noviciat qu'il s'agit. Cette admission est dite valide ou invalide, suivant que, dès le début, le temps « canoniquement » compte ou ne compte pas. Le *Codex* dans le passage cité du can. 542 énumère avec précision une série d'incorrections ou d'obstacles qu'il stigmatise comme étant moralement des fautes, mais qu'il déclare n'empêcher point que le temps compte, que le noviciat reste valide.

Il y a donc, d'après le texte même de ce canon, obligation pour le prêtre qui veut entrer en religion, de s'entendre avec son Evêque, puisqu'il agit illicitement s'il ne le fait pas *(inconsulto loci Ordinario) ;* et si l'Evêque refuse de le laisser partir, pour le motif précisé dans le *Codex (grave animarum detrimentum quod aliter vitari minime possit),* il y a obligation de s'en tenir au refus, de ne pas déserter son poste. Illicéité dans les deux cas, partagée bien entendu par les Supérieurs religieux pour autant qu'ils sont conscients et complices.

Ad II. L'Evêque en pareil cas adresse à qui de droit, au « novice » reçu illicitement et à ses Supérieurs qui l'ont admis illicitement, une réclamation impérative et *motivée*. Si elle reste sans résultat, il porte plainte auprès de la Congrégation des Religieux qui instruit l'affaire et la termine conformément aux exigences du droit. Tout cela, bien entendu, dans l'hypothèse d'un refus épiscopal basé sur la raison qu'indique expressément le *Codex,* à savoir que le départ du prêtre en question *cedit in grave animarum detrimentum,* et qu'il est impossible d'éviter par aucun autre moyen le grave préjudice causé ainsi au bien spirituel des âmes. La précision de la formule qu'emploie le *Codex* laisse assez transparaître le souci qu'a eu le Législateur de garantir le plus possible la liberté d'entrer en religion, et le soin méticuleux qu'il apporterait au besoin dans l'examen des raisons que l'autorité diocésaine a pu avoir de s'y opposer.

Ad III. Assurément, le Supérieur religieux doit exiger les testimoniales de l'Ordinaire du sujet qui demande à entrer dans sa Communauté (Can. 544, 545, 2411). Mais enfin, s'il néglige d'observer cette prescription formelle du droit, il commet une faute qui n'empêche point la *validité* du noviciat ainsi frauduleusement commencé.

Q. — Il s'agit du service militaire des prêtres pendant la guerre. Des prêtres alsaciens, citoyens allemands, se trouvant en France, pouvaient-ils en conscience s'engager dans le service armé ? Le Droit Canon semble le défendre. Rome autorise de *subir* la loi, mais non d'*aller au-devant* de la loi en s'engageant librement. Les prêtres alsaciens ne pouvaient être enrôlés par la France que de leur propre gré. Avaient-ils en conscience droit de passer par-dessus les lois canoniques ?

La chose m'intéresse. Je suis prêtre Alsacien, missionnaire. Sollicité par le Gouvernement à m'engager, j'ai refusé, ne croyant pouvoir transgresser une loi de l'Eglise.

R. — Au point de vue canonique doctrinal, vous avez raison. L'immunité *a servitio militari* n'est pas un simple privilège purement personnel : c'est un droit de l'Eglise, auquel le clerc n'est pas libre de renoncer ; aussi y a-t-il sur ce point-là formelle prohibition du Législateur ecclésiastique.

Mais la guerre a créé à l'Eglise et à ses prêtres (de pays belligérants) une situation anormale toute particulière. Sans avoir été abrogées, les immunités, cependant, ont dû subir, par la force des choses, pour raisons supérieures d'ordre patriotique, une sorte de suspension, d'éclipse momentanée. Les engagements volontaires de séminaristes, de prêtres, de religieux, n'ont nulle part été défendus ni vus de mauvais œil par les autorités compétentes, au moins les engagements dans le service auxiliaire.

Pour le service armé, la question s'est trouvée plus délicate, l'effusion du sang ennemi étant possible et même probable. Les Evêques généralement n'ont point encouragé cet accroc à l'immunité, doublé du péril d'irrégularité (l'ancien *defectus lenitatis) ;* et cependant, après coup, personne n'a osé blâmer beaucoup le zèle patriotique clérical poussé un peu inconsidérément jusque-là.

De ces réflexions sommaires il résulte : 1° que vous n'aviez aucune obligation à priori de vous engager, pas même dans le service auxiliaire, mais que vous auriez pu le faire, en raison des circonstances d'exception majeure, comme tant d'autres, sans commettre une faute formelle contre la loi de l'Eglise ; 2° que vous étiez moins obligé encore à prendre un engagement dans le service armé ; mais 3° que si vous l'aviez fait, tout le monde, vos Supérieurs et votre propre conscience,

vous en auraient facilement excusé, sous réserve de la dispense d'irrégularité pour le cas où vous l'auriez encourue.

Q. — Qu'est-ce qu'une mauvaise pensée ? Comment l'apprécier exactement au point de vue de la théologie morale et de la confession ?

R. — Il nous est difficile de revenir pour le moment sur ce très intéressant et important problème de morale, déjà amplement étudié et résolu dans l'*Ami du Clergé*. Voyez les Tables, et, si vous ne les avez pas, reportez-vous aux articles publiés en 1899, p. 385 et 465.

LITURGIE

Q. — 1° Dans notre diocèse la fête du B. Vianney, curé d'Ars, est célébrée sous le rite double-majeur. Peut-on, sans indult spécial, célébrer une messe votive de ce Bienheureux ?

2° Dans notre chapelle les offices de la Semaine Sainte n'ont pas lieu. L'évêché a accordé la permission de célébrer une messe basse le Jeudi Saint pour permettre la communion des internes. Puis-je donner la communion en dehors de la messe le Samedi Saint et à partir de quelle heure ?

3° Dans une Revue eucharistique, on préconise la récitation à haute voix par toute l'assistance des répons de la messe à la place du servant ou plutôt en union avec lui. Cette manière de faire est-elle liturgique ? Peut-on l'établir dans un pensionnat de jeunes filles, laissant au servant de messe la charge de sonner, de présenter les burettes et de porter le livre ?

4° Pourrait-on aux messes basses faire lire, par une ou deux personnes, à haute voix et en français, toutes les prières que le célébrant dit en latin et en même temps que lui ? Ce serait un bon moyen, il me semble, d'habituer nos enfants à suivre la messe et elles en comprendraient mieux les cérémonies.

R. — Ad I. La célébration de l'office du B. Curé d'Ars concédé à votre diocèse sous le rit double-majeur ne vous donne pas pour cela le droit de dire votivement sa messe dans les jours libres. La raison qu'en donnent les auteurs, c'est que la béatification ne permet de rendre aux Bienheureux qu'un culte limité et restreint, et non un culte intégral et universel comme aux Saints canonisés. Aussi, quand on désire leur rendre des hommages plus étendus que ceux exprimés dans la bulle de concession, il faut pour cela un indult apostolique. A notre correspondant de se renseigner sur l'étendue du culte concédé en faveur du B. Vianney dans son diocèse.

Ad II. Votre chapelle ne comportant pas de messe le Samedi Saint, vous ne pouvez y donner la communion ce jour-là : car celle-ci n'est permise que « inter Missarum solemnia, vel continuo ac statim ab iis expletis. » (Canon 867, § 3).

Ad III. Sans condamner la revue qui préconise la pratique pour toute l'assistance de répondre à haute voix au célébrant conjointement avec le servant, nous ferons remarquer cependant que c'est contraire à la rubrique qui ne mentionne pour cela que le servant ou les ministres, sans compter la confusion qui pourra se produire par suite de voix discordantes vu le grand nombre de répondants. Aussi cette nouveauté nous semble plutôt à déconseiller tant que l'Eglise n'aura pas donné plus de latitude en élargissant son droit liturgique sur ce point.

Ad IV. Rien ne s'oppose à ce que, aux messes basses, les assistants disent secrètement et en français les prières que le célébrant dit à l'autel. L'Eglise autorise même le chant d'une hymne, d'un motet ou d'un cantique pour soutenir l'attention des enfants ; mais on n'entrerait pas dans son esprit, si deux ou trois personnes récitaient à haute voix et en français les prières de la messe, sous prétexte de leur faire mieux suivre la messe. Cette pratique enlèverait tout son caractère à la messe basse et ferait plutôt perdre de vue l'autel et le prêtre qui officie. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1902, p. 433 ; 1903, p. 371).

Q. — D'après Noldin (édit. 1920, n° 325), l'indulgence de l'autel privilégié ne peut être appliquée par le prêtre que s'il dit la messe pour des défunts exclusivement. Autrefois l'on disait que cette indulgence n'est pas perdue si le prêtre dit la messe soit pour des vivants seuls, soit pour des vivants et des défunts à la fois, les intentions secondaires pouvant également en bénéficier.

R. — 1° Pour gagner cette indulgence, il faut :

a) Que la messe soit dite pour l'âme même à laquelle on veut appliquer l'indulgence (S. C. des Ind., 25 août 1897). Si l'on célèbre soit pour des vivants seuls (St-Off., 8 juillet 1846), soit pour des vivants et des morts (S. C. des Ind., 23 janvier 1901), on ne peut pas gagner cette indulgence.

b) Que l'application de l'indulgence soit faite à une seule âme à la fois (S. C. des Ind., 19 déc. 1885). Si donc on célèbre pour plusieurs défunts, ou pour les âmes du Purgatoire, il faut spécifier *in individuo* l'âme qu'on veut en faire bénéficier ; car l'indulgence ne peut pas être divisée et répartie entre plusieurs âmes.

2° Autrefois il fallait, pour gagner l'indulgence, dire la messe de *Requiem* quand les rubriques la permettaient, ou ajouter à la messe de la férie ou de la vigile l'oraison des défunts ; depuis le décret du 20 février 1913, cette condition n'est plus requise (*Ami* 1913, p. 328).

Q. — A la fin des leçons, à l'office, en disant *Tu autem, Domine...* on doit faire la génuflexion.

Ce geste est-il obligatoire pour tout lecteur et après chaque leçon ? S'adresse-t-il à la Croix ?

R. — Les auteurs et les anciens Cérémoniaux ne paraissent pas d'accord sur l'objet de la révérence que fait le lecteur, en disant *Tu autem, Domine...* à la fin des leçons de l'office divin. Les uns y voient un acte d'humilité qui répond très bien à la demande que l'on fait à Dieu de vouloir